



Qoran et tradition

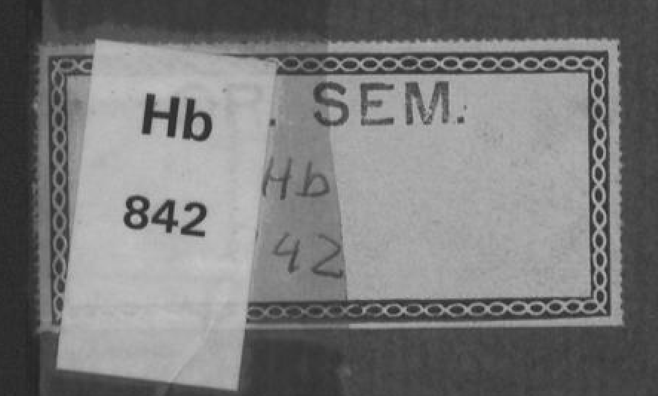
Lammens, Henri

Paris, 1910

Lammens

Qoran et Tradition

1910





Henri LAMMENS

Qoran et Tradition

Comment fut composée la vie de Mahomet

EXTRAIT DES
Recherches de Science religieuse
N° 1, 1910

PARIS
BUREAUX DES « RECHERCHES DE SCIENCE RELIGIEUSE »
50, RUE DE BABYLONE, 50





Ungeheuer übertrieben!

hommage de l'auteur
H. L.

Qoran et Tradition

Comment fut composée la vie de Mahomet



Henri Lammens

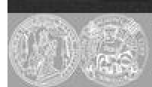
Qoran et Tradition

Comment fut composée la vie de Mahomet

EXTRAIT DES
Recherches de Science religieuse
N° 1, 1910



PARIS
BUREAUX DES « RECHERCHES DE SCIENCE RELIGIEUSE »
50, rue de Babylone, 50



QORAN ET TRADITION

COMMENT FUT COMPOSÉE LA VIE DE MAHOMET

Sous le nom de *Sîra*, c'est-à-dire *Vie*, on désigne l'ensemble des écrits s'occupant des gestes de Mahomet. Cette énorme bibliothèque, sans analogue, comme extension, dans nos littératures occidentales, relève en première ligne du ḥadîṯ ou Tradition musulmane.

Depuis les pénétrantes études du professeur Goldziher[1] on ne conteste plus le caractère profondément tendancieux de cette Tradition. Les islamisants occidentaux continuent pourtant à lui accorder sur le point de la *Sîra* une grande importance. Pour s'en convaincre, il suffit de parcourir les plus récentes biographies de Mahomet. Comme les anciennes, elles dérivent en définitive du ḥadîṯ. A quoi ont abouti tant de patientes et érudites recherches ? Un sémitisant de la valeur de M. Nöldeke déclare renoncer pour sa part à scruter le mystère enveloppant la personnalité de Mahomet[2].

Pour préciser notre pensée et sans nous dissimuler l'irrégularité du procédé, nous commençons par énoncer les conclusions que nous voudrions signaler à l'attention des futurs historiens du Prophète :

a) Le Qoran fournit la seule base historique de la *Sîra*.

b) Des allégations consignées dans le recueil sacré des musulmans, la Tradition forme non le contrôle, non un complément d'informations, comme on l'a pensé jusqu'ici, mais le développement apocryphe. Sur la trame du texte qoranique le hadîṯ a brodé ses légendes, se contentant d'inventer les noms

1. *Muhammedanische Studien*, Halle, 2 volumes, 1889-90.

2. « Weil ich mich in reiferen Alter nicht mehr an die Charakteristik Muhammeds wagte », comme il s'exprime dans *WZKM*, t. XXI, p. 298, n° 3.

des acteurs mis en scène, de délayer le thème primitif. A ces doublets se borne son travail, d'ailleurs considérable et distançant de bien loin l'activité des apocryphes chrétiens.

c) La valeur d'une tradition dépend de son indépendance du Qoran. Il faut donc, avant tout, s'enquérir du texte qoranique ayant servi d'inspiration aux variations du ḥadîṯ. C'est le meilleur moyen de préciser le sens et le cas à faire du renseignement fourni. En attendant la découverte du verset inspirateur, le ḥadîṯ peut être utilisé sous bénéfice d'inventaire, jusqu'à ce qu'un chercheur plus sagace ait mis le doigt sur la soudure, rattachant le Qoran aux traditions particulières. C'est une question de méthode et de temps !

d) Pour la période médinoise de la vie de Mahomet, nous admettons l'existence d'une vague tradition orale aux débuts de l'hégire. Conservé dans son intégrité, cet autre son de cloche pourrait fournir un contrôle précieux. De bonne heure on l'a faussé, en l'adaptant violemment au Qoran, devenu l'unique règle du savoir, sacré et profane. Quand il s'est agi d'établir les traits de la figure historique du Maître, les plus anciens traditionalistes ont commencé par ouvrir ce recueil. S'ils se sont préoccupés des témoignages des contemporains, ç'a été pour les harmoniser, pour les faire cadrer avec les assertions du « livre d'Allah ». Dieu parlant dans le Qoran, comment contrôler ce témoignage *omni exceptione major* par les souvenirs de mortels faillibles ? Pour la tradition orale du premier siècle de l'hégire, le cadre étroit du Qoran s'est transformé en lit de Procuste. Les témoins oculaires eux-mêmes ont fini par ne plus voir que par les yeux de Mahomet. De bonne foi ils ont pu croire se souvenir, quand ils devenaient les échos inconscients de sourates, dont l'incessante récitation avait incrusté le contenu en leur mémoire. Restaient les poètes contemporains, une engeance d'indépendants et, pour ce motif, discrédités par le Prophète. Malheureusement, nous ne possédons plus leurs divans complets. De ces précieux témoins du passé, la *Sira* s'est bornée à conserver les seules tirades où elle a cru trouver la confirmation de ses théories. Le reste ne

valait pas la peine d'être conservé ou devait être supprimé comme blasphématoire. A cet égard, les procédés d'Ibn Hiśâm [1] et ses aveux significatifs peuvent servir de démonstration.

e) La tradition conserve pourtant une valeur *sui generis*, l'exégèse scientifique du Qoran étant encore à créer.

Dans l'état actuel de nos connaissances, les innombrables allusions historiques du Qoran nous échappent en grande partie. Nous attendons toujours une édition critique, et la chronologie du texte demeure une question ouverte [2]. En dépit de ses préventions — leur manifestation elle-même devient nstructive, — la Tradition ancienne, plus rapprochée des événements, pouvait être en mesure de connaître les intentions du Maître, les personnes et les faits, visés par lui. Après avoir longuement pratiqué cette littérature, on peut, en procédant avec adresse, arriver à retrouver le noyau primitif et à dégager les récits traditionnels de leur gangue étrangère.

Quand donc la Tradition islamique prétend se donner comme une source d'informations indépendante, comme le résultat d'une vaste enquête, organisée par les contemporains sur la vie du Prophète arabe, nous pouvons l'accueillir avec le scepticisme, opposé par les propres amis de Mahomet à l'inépuisable faconde du fameux Aboû Horaira, la considérer comme une des plus grandes supercheries historiques, dont les annales littéraires aient gardé le souvenir. Si, au dedans comme au dehors de l'islam, l'illusion a pu durer aussi longtemps, il faut l'attribuer au faux appareil critique, à l'apparente candeur des garants, cités à l'appui [3], à l'ingéniosité dans les

1. Auteur d'une des plus anciennes et des plus populaires *Sîra*.

2. On est en droit d'attendre beaucoup des recherches, si heureusement inaugurées parmi nous, par le regretté K. Vollers et par le professeur R. Geyer.

3. Ainsi ils se donnent l'air d'hésiter en reproduisant des paroles de Mahomet, dans des énumérations, où ils avouent ingénument avoir oublié le dernier ou les derniers des numéros. Des critiques musulmans ont soupçonné d'assez bonne heure la valeur de ces ruses enfantines; Ibn Qotaiba, *'Oyoûn al-ahbâr*, p. 444. L'orientalisme s'est montré souvent plus confiant.

recherches, à l'implacable logique dans l'erreur, dont témoigne cette énorme compilation. Sous ce rapport, nous ne pouvons assez exalter la persévérance des innombrables générations d'érudits, du deuxième au neuvième siècle de l'hégire, attelés à cette stérile besogne. A défaut de l'histoire, — celle-ci doit recueillir les fréquents aveux échappés à leur inadvertance, — leur zèle pieux a doté la littérature arabe d'un monument véritablement unique en son genre [1].

Nous allons le prouver par quelques exemples. Nous nous contenterons de brefs développements, de références sommaires, nous réservant de revenir sur ces points dans un travail d'ensemble, consacré à la vie de Mahomet.

*
* *

La préexistence de l'âme de Mahomet forme un dogme favori de la Tradition, une croyance acceptée par la *Sîra* [2], mais d'origine platonicienne et gnostique [3]. Celles-ci [4] en ont également pris l'idée dans certains textes mal compris, où Allah dit aux fidèles : « Nous vous avons envoyé une lumière [5]. » Ce thème a été développé plus tard et appliqué à la personne vivante du Prophète. Ainsi son corps émettait des ondes lumineuses, de façon à se rendre visible au milieu des plus épaisses ténèbres. Une nuit, cette lumière miraculeuse aurait permis à ʿÂisa de retrouver une épingle égarée. La personne de Mahomet « ne produisait

1. Comp. l'excellente introduction du professeur Ed. Sachau au tome III des *Ṭabaqât* d'Ibn Saʿd, Leiden, en cours de publication.

2. Cf. Ibn Ǵauzî, *Wafâ'* (msc. Leiden), p. 11ᵃ 12ᵃ⁻ᵇ.

3. Le professeur Goldziher a fait sur ce sujet une communication au dernier congrès orientaliste de Copenhague (1908).

4. Voir les *Ḫaṣâ'iṣ*, catégorie d'ouvrages détaillant les privilèges spéciaux à Mahomet; par exemple, Ibn ʿAqîla (ʿÁsir effendi, Constantinople, nº 66). Pseudo-Wâqidî (Berlin, msc. nº 9548), p. 1ᵃ. Maqrîzî (msc. Kuprulu, Constantinople), *Imtâʿ* III. La plupart des manuscrits de Constantinople ne sont pas paginés.

5. Le mot *lumière* est ici synonyme du Qoran : « une lumière pour les égarés », ou « dans la bonne voie » comme parle Mahomet. Comp. *Qoran*, III, 186; V, 15; IV, 176; XXXV, 24; LXIV, 8.

pas d'ombre ; son rayonnement faisait pâlir l'éclat du soleil et des flambeaux ». Source intense de lumière, il voyait par derrière son dos; il voyait de jour comme de nuit. Mieux encore : il possédait un œil matériel, planté au milieu du dos, ou entre les épaules — on ignore au juste; — ses habits ne parvenaient pas à en arrêter « la pénétration » [1]. Cet exemple permet d'apprécier la fécondité, la logique spéciale et les procédés de la Tradition, s'acharnant sur un vocable, interprété d'ailleurs de travers.

Mahomet avait reçu à sa naissance le nom de Qoṯam [2]. Mais le livre d'Allah lui ayant donné celui d'*Aḥmad*, de *Moḥammad*, non sans une arrière-pensée apologétique [3], la Tradition n'a pas voulu en connaître d'autre. Il suffit d'avoir l'attention éveillée de ce côté et de s'imposer la fatigue de rechercher ces vestiges, perdus en des coins de ḥadîṯ, dont l'orthodoxie n'a pas compris ou a refusé de comprendre la signification véritable.

L'âge de Mahomet ? Lui-même l'a ignoré, absolument comme les Arabes de nos jours, ne saisissant pas l'importance de ces calculs. Formée à l'époque où les chiffres commencèrent à prendre de la valeur, où l'adoption de l'ère de l'hégire en fit sentir la nécessité, la Tradition a improvisé une chronologie de la *Sîra*. Les chiffres, adoptés par elle, oscillent entre 60 et 65. Ceux de 63 et 65 ans sont respectivement garantis par l'autorité de ʿÂisa et d'Ibn ʿAbbâs. La favorite comptait neuf ans quand elle épousa le Prophète; le second le connut à peine. Ces deux noms sont d'ailleurs dépourvus de toute signification ; ils visent uniquement à donner au ḥadîṯ sa forme régulière ; en d'autres termes, à former le dernier chaînon de l'*isnâd*, c'est-à-dire la suite ininterrompue des garants, remontant en droiture jusqu'à

1. Cf. Ibn Ǵauzî, *Wafâ'*, p. 83 [a] ; 94 [a]. *Soyoûṭî*, *Ḫaṣâ'iṣ al-Kobrâ* (msc. Berlin) p. 47[a], 52[a]. Dârimî (ms. Leiden) *Mosnad*, p. 102[b]. An-Nisâ'î, *Sonon* (ms. Noûrî ʿOṯmânî, Constantinople).

2. Ibn Ǵauzî, *Wafâ'*, p. 32[a]. *Idem*, *Talqîḥ* (msc. ʿÂsir eff., Constantinople), II, p. 3[a]. *Sira* anonyme (n° 9602, Berlin), p. 155[a]; Al-Bârizî (Berlin, n° 2569), p. 81[b]; Maqrîzî, *Imtâʿ*, III; Sibṭ ibn Ǵauzî, *Mir' at az-zamân*, II (ms. Kuprulu, Constantinople), p. 149[b].

3. Le rapprochement avec le Paraclet, annoncé par le Christ.

Mahomet. Cela fait partie du pseudo-apparat scientifique, véritable trompe-l'œil, pris encore au sérieux par nombre d'islamisants.

Voici comment la Tradition a procédé pour se former une opinion sur l'âge du Maître. Elle connaissait suffisamment la durée de la période médinoise : environ dix ans. Dans un passage du Qoran (IX, 10), Mahomet dit aux païens de La Mecque : « Auparavant, j'ai résidé parmi vous l'espace d'un *'omor.* » Dans l'intérêt de leur calcul les rédacteurs de la *Sîra* ont décidé : 1° la particule *auparavant* désigne la période antérieure à la *révélation* ; 2° le terme *'omor* possède exactement la valeur de 40 ans. Avec les 10 de Médine cela faisait 50 ans. Quarante ans, un chiffre consacré ! Pour l'adopter définitivement nos chronologistes ont pu se rappeler certain verset où le Qoran (XLVI, 15) semble fixer vers 40 ans le plein développement des idées religieuses. Nous avons le droit de supposer toutes les subtilités dans ce chef-d'œuvre d'ingéniosité, qu'on appelle la *Sîra*. Restait à déterminer la durée du séjour à La Mecque postérieurement à la *révélation*. Pour y parvenir, d'une pièce, d'ailleurs apocryphe, d'un poète problématique, Ṣirma Aboû Qais, la *Sîra* a détaché le vers suivant :

« Il séjourna parmi Qoraiś, prêchant pendant *quelque* dix ans, essayant de trouver un croyant, un compagnon. »

Cette vague expression : *quelque*[1] dix ans, faisait merveilleusement le compte de la *Sîra* ; elle peut signifier 10, comme 13 et même 15 ans. Soit 10 + 40 + 10/13/15. De là, les chiffres de 60, 63, 65 ans[2], les plus fréquemment adoptés pour l'âge de Mahomet[3].

Conformément à la coutume des Arabes, très fiers d'affirmer leur paternité, Mahomet portait le surnom, *konia*, d'Aboû'l

1. Comp. *Qoran*, XXX, 4. Nous citons l'édition indigène lithographiée.
2. Voici comment Moglatay, *Iśâra* (ms. *'Omoûmiya*, Constantinople) argumente pour établir ce calcul : « Chaque prophète atteint la moitié de l'âge de son prédécesseur ; or 'Isâ (le Christ) a vécu 125 (*sic*) ans ! » Conclusion : Mahomet aurait atteint 62 ans et demi !
3. L'emprunt poétique est avoué par Ibn Yosrî, *Isti'âb* (ms. Noûrî 'Otmânî, Constantinople).

Qàsim, père de Qàsim, son fils aîné. Parmi les noms du Prophète, Aboû'l Qàsim est même un des moins mal attestés. Au dire de la Tradition, il aurait défendu à ses sectateurs d'adopter pour eux-mêmes cette *konia* et, circonstance aggravante, de l'ajouter au prénom de Mahomet. Ainsi un musulman, du nom de Mahomet et père d'un fils nommé Qâsim, doit se rabattre sur une autre *konia*. Assertion contredite par l'histoire! Parmi les contemporains et dans la génération, postérieure au Prophète, nous connaissons plus d'un Aboû'l Qâsim, s'appelant en même temps Mahomet. Quel motif a pu suggérer cette prétendue défense ? Et cette autre, où Mahomet interdit de lui poser des questions [1] ? Pour l'édicter, la Tradition s'est inspirée du Qoran (XXIV, 63) : « N'interpellez pas l'Apôtre, comme vous vous interpellez les uns les autres. » Allah prétendait réprimer chez les fidèles dans leurs rapports avec le Prophète une familiarité déplacée (*Qoran*, XLIX, 1-5). L'exégèse littérale, le zèle intempestif de la Tradition lui ont fait dépasser le but.

Sur la jeunesse de Mahomet, les rédacteurs de la *Sîra* demeuraient dans l'ignorance la plus absolue. A La Mecque, faute d'avoir soupçonné la grandeur future de cet obscur Qoraisite, personne ne s'était inquiété de l'observer, encore moins de conserver les impressions recueillies. Mais, dans la sourate 93, Allah lui avait dit : « Nous t'avons trouvé pauvre, orphelin, sans famille. » Ces mots fournirent la trame d'un véritable *Evangelium infantiæ Muhameti*. Rien ne permet de contrôler l'exactitude du roman, basé sur ces données inconsistantes, et où on le fait passer par toutes les vicissitudes des orphelins arabes. L'imagination des traditionalistes y a suppléé.

Pour la prédication, la mission à La Mecque, les sourates mecquoises, les plus nombreuses du recueil, fournissent d'importants points de repère : elles attestent la résistance rencontrée par le Réformateur. La Tradition y a découvert une véritable persécution [2] ; à ses yeux, cette période devient l'âge

1. Cf. Ibn Ḥanbal, *Mosnad*, III, 143, 12, et les *Ṣaḥiḥ*. Dârimî, *Mosnad*, p. 63ª.
2. Il aurait couru le danger de mort. Encore un souvenir de *Qoran*, VIII, 30 : « Ils méditaient de te tuer. »



des catacombes islamites. Dans tout le Qoran, le très prudent Mahomet n'a prononcé que deux noms propres d'hommes : Aboû Lahab[1] doit, à cette circonstance, d'être devenu le type du persécuteur, l'âme de toutes les conspirations contre l'islam naissant. « Chaque prophète devant avoir un impie comme adversaire[2] », Aboû Lahab se trouva tout désigné à l'animadversion de la Tradition. Fut-il plus féroce que Hâlid ibn al-Walîd, l'épée de Dieu, et tant d'autres grands saints de l'islam, convertis tard à la religion de l'islam, comme 'Abdarraḥmân, le fils du futur calife Aboû Bakr et la majorité des Hâśimites[2] ? Parmi ces derniers, nommons 'Aqîl, son cousin, et frère de 'Alî; il avait poussé l'audace jusqu'à confisquer la propre maison du Prophète. Cela n'a pas empêché l'orthodoxie d'enregistrer ses *Manâqib* ou qualités suréminentes[3]. Seulement Mahomet s'est abstenu de les mettre en vedette, comme il l'a fait pour Aboû Lahab. Dans le ḥadît le Prophète commence sa prédication par sa famille; encore une donnée fournie par le Qoran (XXVI, 216). « Évangélise tes proches parents. » Pour les visites à Ṭâif et aux foires voisines de La Mecque, on avait le texte : « Prêche dans la mère des cités [La Mecque] et aux environs » (*Qoran*, XLII, 7). La Tradition connaît par le menu les objections faites à Mahomet. Elles forment le développement de celles qu'on adresse dans le Qoran aux prophètes, ses prédécesseurs, et à lui-même. Très sérieusement, la *Sîra* prétend nous renseigner sur les particularités du polythéisme qoraisite. Volontiers, on voudrait ici lui accorder crédit : les compagnons mecquois de Mahomet devant avoir connu leur ancien culte. Mais comment notre scepticisme ne serait-il pas mis en éveil, quand nous la voyons se borner à paraphraser les indications fournies par le Qoran[4] ? La perte du *Kitâb al-Aṣnâm* d'Al-Kalbî

1. *Qoran*, CXI, 1. Il était allié au clan des Omaiyades, peu sympathiques à la Tradition pour avoir évincé les parents de Mahomet. Celle-ci a exploité cette particularité.
2. *Qoran*, XXV, 31.
3. Cf. *Gâmi' al-Fawâid* (ms. Berlin) p. 146b.
4. Par exemple, VIII, 35.

demeure regrettable. Mais l'ouvrage était-il véritablement original, je veux dire, indépendant du Qoran ? Les fragments conservés avec leur mythologie si franchement qoranique[1] ne permettent pas de répondre affirmativement. Cette considération doit servir à atténuer nos regrets.

Que penser de l'infanticide, pratiqué par les Arabes, et surtout de leur coutume d'enterrer les filles? La Tradition l'affirme, mais les cas cités par elle sont peu nombreux, et généralement anonymes, si l'on en excepte certains chefs de Tamîm. En temps de disette, des pères dénaturés ont pu dans l'âpre Arabie se débarrasser de leurs filles. Mais cette pratique devint-elle générale ; allèrent-ils jusqu'à les enterrer vives[2]? Nous soupçonnons encore une fois la Tradition d'avoir interprété matériellement l'interrogation qoranique, à propos du père, à qui l'on annonce la naissance d'une fille. « Va-t-il la laisser vivre ou l'enfouir sous terre[3]? » Aux traditionalistes, l'idée ne pouvait venir de se mettre en garde contre les hyperboles, les audacieuses affirmations du polémiste fougueux, trop intéressé à noircir ses adversaires et à vanter ses propres services. Cette barbare coutume n'ayant pas existé en Arabie, sa suppression ne peut être mise sur le compte d'Aboû'l Qâsim.

A Mahomet, la paternité procura de médiocres consolations. Il eut surtout des filles, peu décoratives et d'un placement pénible, si l'on en excepte Zainab. Hadîga lui donna seulement un fils, comme semble le prouver la *konia* d'Aboû'l Qâsim. Ou, pour parler plus exactement, c'est par cette *konia* que la Tradition a conclu à l'existence du petit Qâsim, demeuré par ailleurs complètement inconnu. A la *Sîra*, ce fils unique a paru insuffisant, indigne du Maître, le Qoran (XIII, 8) ayant signalé une nombreuse postérité parmi les caractéristiques des prophètes. De là les efforts pour assigner des frères à Qâsim. On est allé jusqu'à les dédoubler, à prendre pour des noms réels et distincts

1. Par exemple, les anges, filles de Dieu. Cf. *Qoran*, LII, 39 ; LIII. 11.
2. Cf. nos *Études sur le règne du calife Mo' âwia*, I, Beyrouth, 1908. On y trouvera les références, p. 77.
3. *Qoran*, XVI, 59.

les épithètes de *Ṭâhir*, pur, de *Ṭaiyb*, bon, accordés aux fils de Mahomet par la piété de la postérité, à lui supposer des jumeaux[1] et cela à plusieurs reprises. Ces artifices enfantins aboutissent au total de douze enfants et sur le nombre huit garçons[2]. C'est le triomphe de la logique sentimentale! En lisant le Qoran, impossible de ne pas être frappé de l'impression douloureuse, causée à Mahomet par ses disgrâces paternelles, de ses protestations contre la qualification de *abtar*[3], sans postérité mâle, de sa tendresse surtout pour les garçons, « l'ornement de cette vie terrestre », placés par lui à côté de la fortune parmi les seuls biens dignes d'envie[4]. De là, la longue série d'anecdotes, nous montrant le Prophète, jusque dans sa prière, occupé à s'amuser avec ses petits-enfants. Le flair de la Tradition l'a heureusement guidée en cette question, mais elle a eu tort de recourir, pour se faire valoir, à l'apocryphe, sa ressource ordinaire.

Aux détails conservés par la Tradition sur le mode, les circonstances des premières révélations reçues par Mahomet, on pouvait reprocher d'avoir été transmis sous le couvert de 'Âiśa, une autorité suspecte, même parmi les musulmans. En réalité la *Sîra* a trouvé, comme toujours, dans le Qoran[5] les traits principaux de sa narration, dont la confusion trahit suffisamment la maladresse du faussaire.

Pour les femmes de Mahomet, pourquoi s'arrête-t-elle de préférence au nombre 9? Ce chiffre fut certainement dépassé et des rédactions de la Sîra parlent de vingt-trois épouses[6]. Les préférences de la Tradition furent, croyons-nous, influencées par le passage du Qoran (IV, 3) : « Épousez deux, trois, quatre femmes. » L'addition nous donne précisément le chiffre 9.

1. Ibn Ǵauzî, *Talqiḥ*, II, p. 5^b, 6^b.
2. Cf. ms. Berlin, nº 296^b, Traité sur les enfants de Mahomet ; Qodâ'î, *'Oyoûn* (msc. *Omoûmiya*, Constantinople).
3. *Qoran*, CVIII, 3.
4. *Qoran*, IX, 55, 69, 85 ; XVIII, 39, 46 ; XXIII, 55 ; XXVI. 88, 134, etc.
5. Par exemple, LIII, 6, 7 ; LXXIII, 1, etc. ; LXXIV, 1, etc. ; LXXXI, 23.
6. Cf. Maqrîzî, *Imtâ'*, 3e partie.

Je suis bien près d'admettre, avec notre grand islamisant le prince Caetani [1] que, dans ce verset, le sens disjonctif est l'œuvre de l'exégèse postérieure, que comme pour les concubines, Mahomet n'entendait pas lier ses sectateurs au nombre de quatre épouses. Les grands compagnons du prophète ont profité largement [2] de la licence accordée.

« Obéissez à l'apôtre quand il appelle », dit le Qoran. Ce texte a donné naissance à toute une série de ḥadîṯ. On y inculque l'obligation d'interrompre, fût-ce la prière, pour accourir au signal de Mahomet. L'obligation a été étendue encore plus loin. Une femme, convoitée par lui, ne peut refuser sa main. Est-elle mariée, son mari doit la répudier. L'Apôtre doit l'épouser de gré ou de force, contre la volonté de la femme et de sa famille. Allah n'a-t-il pas dit [3] : « Les croyants doivent préférer le Prophète à eux-mêmes [4] » ?

La *mo' âḫât* ou fraternité fournit un nouvel exemple d'exégèse littérale. Le Qoran (III, 102 ; VIII, 72 ; XXXIX, 10 ; LIX, 9) aime à insister sur la fraternité, unissant les Mohâgir ou Émigrés aux Anṣârs ou musulmans de Médine. Dans cet appel à la concorde, la *Sîra* a voulu découvrir l'institution d'une véritable affinité religieuse, ressortissant certains effets de la parenté physique, entre autres dans les questions d'héritage. Elle vous cite avec attendrissement le cas de ce Médinois, offrant de partager avec le Qoraiśite 'Abdarraḥmân ibn 'Auf tout son avoir, y compris ses femmes. De cette fraternité ainsi entendue, il est difficile de constater une trace certaine. Comme on en convient d'ailleurs, elle aurait été supprimée plus tard. Intelligent, mais d'une intelligence plus déliée qu'étendue, Mahomet a énormément varié au cours de sa carrière de législateur. Cette mobilité alimente même toute une littérature spéciale : celle du *Nâsiḫ wa Mansoûḫ* ou des abrogations. Pour mettre fin

1. Cf. *Annali dell'Islam*; Tome III dont j'ai pu lire les épreuves.
2. Comme en convient le ms. anonyme n° 5094 de Paris, p. 3b.
3. *Qoran*, XXXIII, 6, 36.
4. Cf. Maqrîzî, *op. cit.*; Ibn Atîr, *Ǵâmi'al-Oṣoûl* (ms. Paris, n° 728) p. 103a.

aux divisions, séparant les deux grandes fractions de la communauté musulmane, il a multiplié les appels à l'union; mais jamais il n'a commis l'erreur d'établir une mesure comme celle rêvée par le ḥadîṯ sous l'influence de textes qoraniques mal compris.

Jusqu'à ces derniers temps, j'avais cru à l'historicité des renseignements traditionnels, transmis sur les grandes *journées* de l'islam : Badr, Taboûk, Ḥonain. Au sujet de Oḥod, il faut retenir l'aveu de ʿAbdarraḥmân ibn ʿAuf. Interrogé, longtemps après, sur cette bataille, il se contenta de répondre : « Lisez la sourate 3 à partir du verset 120; tu t'imagineras être présent. » En d'autres termes, le grand compagnon ne savait ou ne voulait pas savoir d'autre version [1]. Ibn Isḥaq n'a pas pu se montrer plus difficile. Pour Badr, nous possédons un bon récit, attribué à ʿOrwa ibn Zobair. Il établit clairement comment les musulmans, et Mahomet tout le premier, coururent sans le savoir à une bataille, quand ils pensaient seulement à piller une caravane. Mais ce détail important se trouve implicitement contenu dans les indications qoraniques, relatives à Badr, et l'on demeure en droit de se demander à quel point il en est indépendant. Neuf cents à mille Qoraisites, battus par trois cents musulmans, tremblants de peur : tout le grand miracle de Badr tient en cette antithèse ! Si le miracle peut nous laisser froids, nous devons chercher la provenance des données sur les forces numériques de l'ennemi. Comme l'affirme le Qoran (VIII, 43, 44), à Badr même, et ce « par un effet de la miséricorde divine », les musulmans ignorèrent la supériorité écrasante des Qoraisites. Elle ne crevait donc pas les yeux ! La Tradition postérieure fut-elle mieux informée à cet égard ? Nous nous permettons d'en douter. Mais désireuse de mettre en relief le prodige, hypnotisée par le chiffre de « mille cavaliers angéliques », elle en aura déduit celui des adversaires. Les dispositions peu héroïques des Badrites sont attestées par Mahomet [2]. Dans ces conditions, les Mecquois

1. Wâqidî, Wellhausen, p. 145.
2. *Qoran*, VIII, 42-44.

mieux armés, possédant des chevaux, combattant pour sauver la fortune et l'honneur de leur cité, n'ont pu être battus par une troupe de brigands, s'ils avaient possédé la supériorité numérique déduite par le ḥadîṯ d'un texte du Qoran [1]. Tout le récit traditionnel sur la journée de Badr est à reprendre [2].

Comme à Oḥod, où il prononça l'oraison funèbre de ses compagnons tombés, le Prophète a dû consacrer à la journée de Badr une sourate complète, véritable chant de triomphe. De ce dithyrambe, il subsiste seulement des fragments, bizarrement emmêlés dans la huitième sourate à des développements disparates. En s'aidant de ces débris, maladroitement complétés, la Tradition s'est efforcée, mais sans succès, de composer un récit acceptable de la bataille de Badr, le *Tolbiac* de l'islam. On peut seulement constater l'impossibilité de reconstituer l'ensemble de ce fait militaire avec ces données incohérentes.

Non moins confus paraît le récit traditionnel de Ḥonain. Au contraire de Badr, les musulmans se trouvaient cette fois en nombre : douze mille combattants! Pourquoi le sort des armes tourna-t-il d'abord contre eux? « Pour les punir de leur confiance en leur multitude. » Raison mystique, fournie par le Qoran (IX, 25, 26). Le ḥadîṯ l'a développée avec sa prolixité coutumière, mais sans rien ajouter d'essentiel aux brèves allusions du livre d'Allah. Impossible de comprendre pourquoi, après le foudroyant succès de leur première attaque, les Bédouins de Hawâzin, au lieu de poursuivre les fuyards, se décident à prendre la fuite. Ne fallait-il pas expliquer l'intervention « des troupes invisibles » (*Qoran*, IX, 26)? Comme à

1. L'épisode de la pluie, le sommeil mystérieux, survenu au fort du combat, sont également des légendes de provenance qoranique. (*Qoran*, VIII, 11.) Dieu aurait « envoyé la pluie pour raffermir les pieds » des fidèles (*Qoran, loc. cit.*), c'est-à-dire, pour les encourager! La Tradition, ne voyant que le sens matériel, raconte gravement comment le sable se durcissait sous les pas des musulmans et se changeait en boue pour les Qoraiśites.

2. Oḥod étant la revanche qoraiśite de Badr, on y comptera soixante-dix musulmans tués, contre soixante-dix Mecquois tombés à Badr. Évidemment des chiffres quelconques, et d'un parallélisme suspect!

Badr, ce renfort inattendu détermina la victoire. Au dire de la Tradition — elle nomme les témoins — on vit tomber des têtes, des prisonniers enchaînés, sans découvrir les auteurs de ces prouesses. Voilà les développements fabuleux[1] où s'égare le ḥadîṯ. A la vérité, nous y apprenons la qualité des adversaires de Mahomet. Mais après la reddition de La Mecque, un mouvement du côté de Ḥonain devait avoir pour objectif la ville de Ṭâif et la confédération de Hawâzin.

On connaît les prolixes renseignements du ḥadîṯ sur les préliminaires de l'expédition de Taboûk. Projetée à l'époque des grosses chaleurs, l'entreprise se heurta à une vive opposition. Beaucoup demeurèrent à Médine : ce sont les *sédentaires* « qâʿidoûn ». Le ḥadîṯ a varié à l'infini leur situation, essayant de dramatiser l'excommunication lancée contre ces tièdes musulmans. Ici la faconde de la tradition pouvait s'alimenter à d'abondantes indications, conservées par la sourate IX[2]. Fidèle à son procédé habituel, elle a ajouté ou inventé les noms propres. Cet artifice littéraire donne de la vie aux déclamations anonymes du Qoran. Vie factice, quand on réfléchit à l'absence de sens historique qui distingue la Tradition.

On connaît l'incident du « masǵid » dissident, cette mosquée d'abord autorisée par Mahomet, puis détruite par son ordre. Nous en ignorons la date exacte. Si on l'a placée au retour de l'expédition de Taboûk, c'est apparemment pour la faire cadrer avec la chronologie suggérée, semble-t-il, par le Qoran (IX, 107), où l'épisode se trouve narré à la fin des versets relatifs à Taboûk. Si la conquête de Ḫaibar suit de près l'expédition de Ḥodaïbiya, c'est encore en vertu d'une suggestion du Qoran (XLVIII, 18-20), établissant une connexion entre ces deux événements. Or, on sait à quoi s'en tenir sur la chronologie qoranique. Non seulement les sourates se suivent pêle-mêle, sans aucun ordre de date, mais les versets forment un conglomérat

1. Transportés à Badr par le *Mosnad* d'Ibn Ḥomaid (ms. sainte Sophie, Constantinople).

2. *Qoran*, IX, 41-46, 81, 83, 86-87 ; 91-94, 118. Ces textes trahissent le mécontentement de Mahomet.

disparate, où des textes mecquois voisinent avec des révélations médinoises. L'exégèse musulmane n'hésite pas à en convenir [1] et il lui arrive de fractionner par sections très inégales les composantes chronologiques des grandes sourates.

Nous possédons de volumineuses descriptions de la personne de Mahomet. Elles se proposent de nous faire connaître par le menu son physique, son caractère moral, ses habitudes, ses goûts. Rien n'a été omis par les auteurs ou *waṣṣâf* [2] : ils ont compté jusqu'au nombre de cheveux grisonnants, le long de ses tempes : pas tout à fait une vingtaine! Ces collections portent les noms génériques de *Śamâ'il*, de *H̱alq an-Nabî*, plus rarement de *Ḥilia* ou de *Ṣifa*. Depuis la vogue du travail de Tirmiḏî [3], le premier vocable, celui de *Śamâ'il*, est devenu le plus général. Quelle valeur accorder à ces compositions, destinées à une grande popularité parmi les musulmans? Une constatation éveille d'abord notre méfiance.

L'antiquité chrétienne s'est trouvée partagée sur la question de la beauté physique du Christ. Les *Śamâ'il* ignorent ces hésitations. Leur tendance générale, c'est de nous présenter Mahomet comme « le plus beau des enfants des hommes », comme l'idéal de la perfection humaine [4]. Pour arriver à produire cette conviction, voici la marche adoptée par les auteurs de Śamâ'il. Ils ont commencé par un dépouillement systématique des anciens poètes arabes, à l'effet d'établir le canon de l'esthétique masculine, comme se le figuraient du moins les anciens bardes de la Péninsule. Ce tableau présentait-il des lacunes, on les a comblées en consultant les innombrables descriptions, les *nasîb*, consacrées à la beauté féminine par les auteurs des *qaṣîdas*. Ce dépouillement opéré, on en a appliqué tous les

1. Cf. Baġdâdî, *Nâsiẖ wa Mansoûẖ*, msc. de Berlin; par exemple, p. 23ª, 35ª.

2. Littéralement : les descripteurs ; ils forment le pendant des *nassâba* ou généalogistes profanes.

3. Auteur d'un *Śamâ'il*.

4. Ils ont pensé ici à *Qoran*, LXVIII, 4. Effectivement ce texte est invoqué dans un *Śamâ'il* (ms. nº 750, Noûri 'Otmânî, Constantinople)

traits à la personne du Prophète. Les traces de ce procédé, il est aisé de les retrouver dans le beau manuscrit de Leiden, n° 437, *Ḫalq an-Nabî* d'une respectable antiquité, et suffisamment indépendant, comme rédaction, de Tirmiḏî. Manifestement, l'auteur du recueil s'est inspiré des poètes, en dépit de ses efforts pour dissimuler la provenance de ses emprunts. A la façon des anciens philologues arabes, il se contente, à la fin de chaque ḥadîṯ, formant son volumineux dossier, de citer des vers, comme *śawâhid* ou *teste di lingua*, quand, en réalité, il s'en est servi comme point de départ. Lui et ses confrères ont appliqué le même procédé aux versets du Qoran, et ce point nous intéresse spécialement en cette esquisse, où nous nous proposons d'étudier l'influence de ce recueil sur la Tradition.

Quand nous la voyons commencer par établir sa thèse, à savoir les perfections morales et physiques de Mahomet, puis confirmer le tout par la citation du texte sacré [1], dans ce syllogisme, l'ordre réel des prémisses risque d'échapper au lecteur non averti. Dans toute cette démonstration, le Qoran, ne l'oublions pas, forme l'argument principal. « Les mœurs du Prophète ? s'écrie 'Âiśa ; mais elles se trouvent dans le Qoran [2]. » On débute, tout en se donnant l'air de terminer, par lui. Les traditionalistes n'ont pas commencé par solliciter les souvenirs des survivants de l'âge héroïque, mais bien par ouvrir le livre d'Allah pour y découvrir ce qu'ils voulaient y voir ; quitte ensuite à adapter à leurs préjugés des renseignements plus ou moins authentiques ou même à les inventer [3]. Les noms des grands imposteurs : 'Âiśa, Ibn 'Abbâs, Aboû Horaira, autorités les plus fréquemment citées dans les Śamâ'il, ne sont pas pour affaiblir cette conclusion.

Qualifié de « flambeau étincelant, de lumière » [4], Mahomet

1. Cf. *Ḫalq an-Nabî* (msc. Leiden), p. 118 ; 385-86 ; on y trouvera des exemples de ce processus.

2. Cf. Śamâ'il, ms. de Noûri 'Oṯmânî, cité plus haut.

3. Par exemple, ce chapitre du *Ḫalq*, p. 382 : « Comment le sol s'entr'ouvrait pour recevoir ses excréments et comment ils conservaient le parfum du musc. »

4. *Qoran*, XXXIII, 46 ; XLII, 52.

devait posséder les caractéristiques correspondant à cette qualification : il était donc blanc de visage, étincelant « comme un miroir »; ses cuisses même étaient diaphanes [1]. Il s'était proclamé (*Qoran*, XXXIII, 40) le « hâtam » des Prophètes. Ce terme a occasionné une véritable débauche d'interprétations et de traditions fantaisistes. Vraisemblablement, l'auteur du Qoran a d'abord voulu se donner comme le dernier venu dans l'ordre des Prophètes, peut-être encore comme clôturant la série des révélations surnaturelles. Car le vocable arabe signifie aussi *sceau*. On s'est emparé de cette signification, et, sur la chair de Mahomet, on a prétendu marquer la place de ce sceau prophétique, sans toutefois se mettre d'accord sur sa nature — loupe, excroissance charnue, touffe de poils? — ni sur sa position exacte : entre les épaules ou sur le dos [2]? Mais aucun traditionaliste n'a jamais révoqué en doute la réalité physique de cette marque merveilleuse.

Le Qoran applique à Mahomet la qualité de *ommî*. Le sens qoranique de ce vocable est loin d'être déterminé. Cela n'a pas empêché la Tradition de se décider pour celui d'*illettré*. Cette exégèse philologique nous a valu tout un cycle de ḥadîṯ, montrant Mahomet ignorant l'écriture et la lecture. On découvre sans peine la portée apologétique de cet argument. Un illettré, auteur d'un chef-d'œuvre incomparable, le Qoran [3], « dépassant les efforts réunis des hommes et des ginn [4] ! » La Tradition a pourtant conservé des anecdotes où nous voyons Mahomet lire et écrire. Ainsi à Ḥodaibiya, devant le refus de 'Alî, il se décida à rédiger lui-même et à écrire le texte de la convention avec les Mecquois [5]; même dans le Qoran il n'est pas impossible

1. Cf. *Ḫalq*, p. 312-313.
2. Cf. les *Ṣaḥîḥ*; ce sceau portait l'inscription « Mahomet envoyé d'Allah »; *Ḫalq*, p. 324.
3. La petite sourate « Fâtiḥa » contiendrait au bas mot « 10 000 mystères ». Cf. Commentaire sur le Qoran d'Ibn 'Omar ar-Râzî. Ms. Paris n° 613.
4. *Qoran*, XI, 12, cf. II, 21; X, 39.
5. Dârimî, *Mosnad*, ms. Leiden, 212[b]. Autre témoignage : écriteau à calligraphie compliquée, rédigé par Mahomet; *Ibid.*, p. 233[a].

de découvrir des traces de ces connaissances littéraires[1]. L'orthodoxie musulmane ne s'en est pas moins décidée pour la thèse de l'ignorance de Mahomet[2].

Et la poésie? Avec indignation Allah repousse chez son envoyé la qualification de poète[3]. Pour donner du relief à cette allégation, la Tradition s'est ingéniée à multiplier les récits où Mahomet apparaît totalement étranger au rythme poétique, incapable de réciter un vers, sans détruire la mesure prosodique[4]. Déplorable infériorité à une époque où le plus ignorant Bédouin se voyait doublé d'un rimeur! Cette situation trahit une fois de plus la servilité de la Tradition musulmane vis-à-vis du Qoran. « Il n'est pas des nôtres, ainsi le fait-on parler, celui qui ne module pas la récitation du saint Livre. » (*Dârimî*, p. 283b.)

Très hostile à la musique en général, à la musique liturgique surtout[5], si elle a paru hésiter sur la récitation modulée des sourates[6], c'est encore sous l'influence du texte sacré[7]. De là ce ḥadiṯ : « Tout prophète possède un beau visage, une voix agréable. » On s'est également souvenu de David, le roi-prophète musicien[8]. C'est d'ailleurs un axiome établi par la Tradition[9], que le « sceau des prophètes doit réunir en sa personne les privilèges de tous ses prédécesseurs[10] ». Un

1. Cf. *Qoran*, xxv, 5 ; xxix, 48.
2. Elle s'est également inspirée de *Qoran*, xxix, 48. Ce passage affirme seulement que Mahomet n'a pas consulté un *kitâb*, livre, c'est-à-dire une révélation antérieure. Même remarque pour *Qoran*, xlii, 52 : « Tu ignorais le *kitâb* et la foi. »
3. *Qoran*, xxxvi, 69.
4. Les prétendus témoins de ces scènes rappellent étourdiment les versets du Qoran, attestant l'ignorance poétique du Maître. Impossible de se trahir avec plus d'ingénuité.
5. Cf. notre *Mo'âwia*, p. 366-74.
6. Cf. Dârimî, *Mosnad*, p. 119b, 120a.
7. *Qoran*, xxv, 32.
8. Comp. *Qoran*, xxxviii, 18-19.
9. Elle l'a utilisé dans la rédaction des *Ḫaṣâ'iṣ*.
10. Cf. Soyoûtî, ms. Paris, n° 659, p. 2b. Elle discute gravement la supériorité relative de Mahomet et de Salomon, ce dernier ayant possédé un harem plus considérable.

compromis est donc intervenu : Mahomet, ennemi de la musique, aurait admis une exception en faveur de la lecture du Qoran.

La *Sîra*, les *Samâ'il* s'étendent longuement sur le goût très vif de Mahomet pour le miel. Nous devrions à cette prédilection un des incidents les plus curieux de sa vie conjugale, la répudiation collective de tout son harem, le jour où il s'arrêta trop longuement chez une de ses femmes pour goûter du miel[1]. Ce ne fut pas le seul cas où Mahomet recourut à l'expédient du divorce; il le proposa même ouvertement dans le Qoran[2] aux veuves acariâtres, composant son intérieur. Certaines vies de Mahomet comme le volumineux *Imtâ'*[3] du célèbre Maqrîzî, contiennent même un chapitre intitulé : « Du miel, conseillé comme remède par le Prophète. » Toute cette littérature procède en dernière analyse d'une expression du Qoran (xvi, 69), préconisant les vertus curatives du miel. Comme corollaire, on en a déduit son goût prononcé pour les friandises et sucreries.

Quand on parcourt les innombrables rédactions de la vie de Mahomet, on n'est pas médiocrement surpris d'y constater la place considérable occupée par les festins. On le voit, avec ou sans 'Âisa, courir d'invitations en invitations, n'en jamais décliner une seule; — ce détail figure parfois dans la *Sîra*, comme preuve de son humilité — y manger d'excellent appétit, viandes, courges, *ṯarîd* — une sorte de bouillon qoraisite — tout l'art culinaire de l'Arabie y passe[4]. A l'exception des lézards rôtis, le Prophète, affirme la Tradition, se gardait de rien refuser à table. Il mangeait beaucoup et de tout.

1. Haidarî, *Ḫaṣâ'iṣ*; ms. de la Bibliothèque khédiviale. Balâḏorî, *Ansâb*, ms. Paris, p. 274[a].

2. C'est évidemment le sens de *Qoran*, xxxiii, 28-29; il leur propose de choisir entre sa personne et le « monde » c'est-à-dire la liberté. En ce dernier cas, il les renverra « gentiment » *sirâḥan ǵamîlan*. Cette exégèse se trouve déjà indiquée dans Nisâ'î, *Sonan* (ms. Ṅoûrî 'Oṯmânî, Constantinople), Livre du mariage.

3. Bibliothèque Kuprulu, Constantinople.

4. Cf. Ibn Qaiym Ǵauziya, *Zâd al-Mo'âd*, ms. Bâyazîd, Constantinople.

Évidemment, ces descriptions complaisantes, nous ne les devons pas au désir de mettre en relief le *zohd* ou l'ascétisme du réformateur arabe, célébré en d'autres circonstances par l'orthodoxie islamite. Ici surtout, il faut supposer une inspiration qoranique. D'après le livre d'Allah, les contemporains de Mahomet se montrèrent choqués des habitudes vulgaires de leur concitoyen. « Comme eux il prenait part aux festins et on le voyait fréquenter le bazar » de La Mecque[1]. En réponse, Allah fit cette révélation : « Tous les prédécesseurs de Mahomet, nous en avons fait des mortels, éprouvant le besoin de manger[2]. » Dans son zèle, la Tradition a voulu appuyer sur cette justification divine, sans se demander si son réalisme ne dépassait pas le but. Elle s'est crue encouragée dans cette voie par les nombreuses invitations du Qoran « à boire et à manger[3] », à profiter des « douceurs » de l'existence, des « ṭaiybât »[4], où, en première ligne, il faut comprendre la nourriture, les viandes surtout[5]. Elle a pensé aux sorties du Prophète contre certaines abstentions, observées par les païens et les juifs de son temps[6]. La *Sîra* a prétendu le montrer commençant par donner l'exemple : indirectement aussi protester contre l'idéal de détachement évangélique; c'est là une des nombreuses tendances qui influencent toute la Tradition.

Elle a appliqué le même procédé quand elle a voulu se former une opinion sur la valeur respective des premiers compagnons, les grands saints de l'islam. Aux yeux de l'orthodoxie islamite, le plus éminent de tous, ce n'est pas 'Alî, gendre et cousin du Prophète, mais Aboû Bakr. D'excellentes raisons pouvaient justifier cette décision, avant tout l'incapacité notoire

1. *Qoran*, xxv, 7, 20.
2. *Qoran*, xxi, 8.
3. *Qoran*, ii, 167, 171; vii, 32, 33; v, 88, 93; vi, 117, 118, 141; lxvii, 15.
4. *Qoran*, vii, 157; x, 91.
5. *Qoran*, ii, 171, 172; vii, 160; viii, 26; xx, 54, 69, 81; xxiii, 51, 81; xvi, 114; xl, 65, etc. Parmi ses compagnons, il en condamna certains, ayant renoncé à l'usage de la viande. « Faites comme moi », leur dit-il. Cf. Nisâ'î, *Sonan* (ms. Noûrî 'Otmânî).
6. Cf. *Qoran*, x, 59.

du mari de Fâṭima. Le motif déterminant fut certain verset du Qoran, commémorant l'épisode de la caverne, où se réfugia le Prophète en compagnie d'Aboû Bakr pendant leur fuite de La Mecque : « Quand les infidèles l'expulsèrent, lui le second de deux réfugiés dans la caverne, il dit à son compagnon : « Ne t'afflige pas, Dieu est avec nous[1]. » Ainsi voilà Aboû Bakr associé à Mahomet, mis pour ainsi dire sur le même pied, *le second de deux*, appelé son compagnon, son ami; car le terme *ṣâḥib*[2] comporte les deux significations. Aucun autre musulman n'ayant été l'objet d'une pareille distinction, Aboû Bakr devait passer pour le premier de tous[3]. Ainsi l'a pensé la Tradition.

*
* *

Ces exemples suffiront[4], croyons-nous, pour préciser la nature et la valeur de nos propositions. Elles présentent sous un jour tout nouveau la signification de la Sîra. La rédaction de cette dernière relève non de deux sources, parallèles et indépendantes, se complétant et se contrôlant mutuellement, mais d'une seule, le Qoran, servilement interprété et développé par la Tradition d'après des idées préconçues. Ainsi les prolixes

1. *Qoran*, IX, 40.

2. Dans la Tradition, en parlant de Mahomet, Aboû Bakr affecte de l'appeler son ami. « Si j'avais à choisir un ami, je prendrais Aboû Bakr », ainsi aurait dit le Prophète. Tous ces ḥadît procèdent de *Qoran*, IX, 40.

3. Cf. *Gâmi'al-Oṣoûl*, ms. Paris, n° 728, p. 112b *sqq.*; les *Sonan* d'Ibn Maga (ms. Paris), p. 8b; dans le *Kitâb al-Faḍâ'il*, Aboû Bakr ouvre toujours la marche. Comp. *Ḫaṣâ'iṣ al-'Aśara* (ms. Berlin, n° 9656), il accorde 30 privilèges à Aboû Bakr, 24 à 'Omar, 20 à 'Oṯmân; 'Alî doit se contenter de 18. Cette progression descendante indique le point de vue orthodoxe.

4. Nous en avons donné un autre dans *Mo'âwia*, p. 203-208 au sujet du *minbar* ou chaire. Indiquons brièvement quelques autres emprunts. Le convent de 'Aqaba provient de *Qoran*, LIX, 9; au verset 12, on a trouvé l'idée de la *bai'a* des femmes. Tout l'épisode des Banoû Naḍîr a été pris dans *Qoran*, LIX, 1-11 : leur expulsion, destruction de leurs maisons, arbres coupés, promesses de secours de la part des *Hypocrites*. L'incident soulevé par Ibn Obaiy, pendant l'expédition de Moraisi', provient de *Qoran*, LXIII, 7-8. Les *wofoûd* ou députations ont été suggérées par la sourate CX, une des dernières du recueil.

renseignements sur l'enfance et la jeunesse de Mahomet doivent être relégués dans le domaine de la légende, à l'exception d'un seul trait : sa qualité d'orphelin pauvre. Pour les futurs historiens de Mahomet cette constatation — si elle est fondée — supprime d'un trait des milliers de pages de documents fantaisistes; elle fait tenir en une ligne les trente premières années d'un des hommes les plus extraordinaires de l'Orient. Le début de sa carrière prophétique nous amène sur un terrain moins mouvant, mais toujours réduit aux renseignements qu'il a bien voulu nous fournir lui-même.

Pendant la période médinoise surtout, le Qoran forme comme le diaire de sa vie publique et domestique. Ce diaire infiniment mesquin garde l'écho de ses préventions, de ses haines, de ses passions politiques, la preuve de ses disgrâces conjugales, de son goût pour les aventures romanesques, comme la misérable intrigue[1] ourdie avec Zainab, la femme de son fils adoptif Zaid. Malgré l'évidente partialité du narrateur, cette sorte d'autobiographie présente pour nous la plus haute valeur. Que ne possédons-nous la clef du langage énigmatique[2] où elle se trouve enveloppée des innombrables allusions comprises sans doute des contemporains! Trop souvent la Tradition, on l'a vu, n'était pas, ou a refusé d'être mieux informée que nous. Sur la personnalité historique de Mahomet, sur tant de faits excitant au plus haut point notre curiosité scientifique, son attention fut tardivement éveillée. Les orientalistes font trop d'honneur aux rudes compagnons du Prophète en supposant le contraire. Ce beau zèle remonte au grand épanouissement de l'*impérialisme* arabe sous les Omaiyades. Contemporain de la conception de l'islam comme religion mondiale[3], il fut principalement l'œuvre des *maulâs* ou néophytes

1. Devenue le sujet d'un roman. Cf. ms. n° 457, p. 1[b], Ste-Sophie, Constantinople.

2. J'ai toujours sincèrement admiré l'héroïsme des traducteurs du Qoran. Une bonne version supposerait une connaissance approfondie de la *Sîra*. Comme celle-ci dérive en dernier ressort du Qoran, c'est tourner dans un cercle vicieux!

3. Cf. *Mo'âwia*, p. 420-27.

d'origine étrangère, auteurs de tout le mouvement scientifique au sein de la société musulmane. Absorbés par des préoccupations plus réalistes : la conservation et l'extension de l'état politique, fondé par Mahomet[1], ses amis arabes montrèrent plus d'indifférence pour l'érudition historique. Elle intéressait sans doute l'avenir de l'islam. Mais nous leur prêtons nos propres idées, quand nous leur supposons dès lors l'intuition de ce fait. Comment expliquer le silence[2] d'Aboû Bakr, de 'Omar, de Sa'd, quand le ḥadiṯ nous accable de récits, remontant à Aboû Horaira, à Ibn 'Abbâs, à Ibn 'Omar, tous enfants, ou musulmans de fraîche date? Les premiers compagnons de Mahomet auraient noté les plus menus détails, entouré le Maître d'une vénération idolâtrique au point de tendre la main pour recueillir ses crachats[3]! Mais pourquoi les voit-on montrer, par ailleurs, tant de froideur pour la famille du Prophète? A part Zainab, ses filles eurent de la peine à s'établir; plusieurs de ses petits-enfants[4] s'éteignirent dans l'obscurité. Après la reddition de La Mecque, personne ne songea à lui rendre sa maison, confisquée par 'Aqîl[5]. Pendant tout le premier siècle, l'oubli entoura sa tombe, et l'on vendit à l'encan la bière ayant servi à le porter en terre. A sa mort, ses plus intimes amis, Aboû Bakr et 'Omar, abandonnent le cadavre du Maître et le laissent sans sépulture, pressés de s'assurer sa succession politique. Ni Sa'd, ni 'Abdarraḥmân, ni plusieurs autres membres du groupe incomparable des *Mobaśśara*[6] n'ont laissé de récits authentiques. La Tradition en convient elle-même. Ces personnages, affirme-t-elle, crai-

1. Nous espérons le montrer en publiant notre communication au congrès d'histoire de Berlin (août 1908). *Le triumvirat d'Aboû Bakr, 'Omar et Abou 'Obaida.*

2. Ce silence embarrasse la Tradition.

3. Ibn Aṯîr, *Gâmi' al-Oṣoûl*, n° 728, p. 29b.

4. Nous voulons parler des enfants de Zainab, à savoir 'Alî et Omâma.

5. Cf. *Mo'awia*, p. 112-113.

6. Dix musulmans auxquels de leur vivant Mahomet aurait annoncé le paradis. Ce sont les *Évangélisés*, comme traduit littéralement d'Ohsson dans son *Tableau général de l'Empire othoman*, I, 300.

gnaient de se tromper, ils répugnaient à l'emploi de l'écriture[1]. Ces pitoyables explications ne peuvent nous faire accepter, les yeux fermés, l'invraisemblable supposition sur laquelle repose tout le système de la Tradition, à savoir l'existence d'une curiosité, d'une méthode d'investigation scientifique[2], une prévoyance de l'avenir, comme on n'en rencontre aucun exemple au berceau de sociétés placées en des conditions infiniment plus favorables. Nos manuels continueront — il faut s'y attendre — à présenter l'islam comme une religion née au grand soleil de l'histoire. Le jour où la critique aura démonté pièce par pièce cette énorme machine du ḥadiṯ, on se demandera comment sa lourde masse a pu si longtemps en imposer.

Au début du deuxième siècle de l'hégire, quand furent fixées les grandes lignes de la *Sîra*, les rédacteurs se sont attaqués aux sourates du Qoran, essayant de préciser le sens, de mettre partout des dates, des noms propres, s'aidant au besoin du contexte et de certains souvenirs plus ou moins précis. Ce dernier avantage est le seul qu'ils pourraient invoquer sur nous, s'ils avaient su imposer silence à leurs préjugés. Produit de cette exégèse, procédant au petit bonheur, la *Sîra* reste à écrire, comme le Mahomet historique à découvrir. Y parviendrons-nous jamais? J'avoue partager à cet égard les doutes du Nestor de nos études, M. Nöldeke.

Est-ce à dire que désormais on pourra se dispenser de puiser dans la vaste réserve de la Tradition? Telle n'est pas notre pensée. Mais en recourant à cette source trouble, on le fera avec la défiance commandée par la nature de ces documents apocryphes. Faux littéraires, ils le sont incontestablement par leur inspiration. D'autre part, cette collection renferme de nombreuses parcelles de vérité historique, sans que nous possédions encore le secret de faire le triage de l'alliage suspect. Continuons donc à utiliser cet appoint, sauf à rectifier les con-

1. Cf. Dârimi, *Mosnad*, p. 50ᵃ sqq.
2. Comme en convient ailleurs la Tradition (cf. les *Ṣaḥîḥ*), à part Abou Horaira, Mecquois et Médinois s'en seraient désintéressés, absorbés par leurs affaires. Voilà la vérité.

clusions partielles, au fur et à mesure des progrès des études islamiques. Au lieu du portrait en pied, brossé par Caussin de Perceval, Sprenger et Muir, il faudra provisoirement se contenter d'une pâle esquisse. Les artistes pourront le regretter. Nous répéterons avec le Qoran (xvii, 81) : « La vérité est apparue; sa vue a dissipé l'erreur; l'erreur doit disparaître. » Ces paroles, la Tradition les met sur les lèvres du Prophète, au moment où il aurait renversé le pittoresque panthéon des Qoraišites. Elles formeront la conclusion de cette note critique sur les sources de la *Sîra*.

Le Caire. Henri LAMMENS.


ULB Halle
3/1
001 154 990

